

Schweizerische Theologische Umschau

**Zweimonatsschrift, verlegt vom Verein zur Herausgabe
des «Schweizerischen Reformierten Volksblattes», Bern**

I N H A L T:

Prof. Friedrich Heiler (Marburg):

Um die Zusammenarbeit der Christenheit mit den außerchristlichen
Religionsgemeinschaften

Prof. Karl Jaspers (Basel):

Freiheit und Autorität

Ein Glückwunsch

Jahresabonnement Fr. 9.—

Druck und Expedition: Bächler & Co., Bern

Dieser Nummer liegt ein Einzahlungsschein bei, den wir zur Begleichung des Abonnementes für das Jahr 1952 zu benützen bitten. Wegen der erhöhten Papierpreise und Druckkosten sehen wir uns leider veranlaßt, den Preis für die Schweiz von Fr. 8.— auf Fr. 9.— und für das Ausland von Fr. 10.— auf Fr. 11.— zu erhöhen. Für die unbezahlt gebliebenen Abonnemente wird mit Nr. 2 Nachnahme, zuzüglich Postspesen, erhoben.

Schweizerische Theologische Umschau

**Zweimonatsschrift, verlegt vom Verein zur Herausgabe
des «Schweizerischen Reformierten Volksblattes», Bern**

Prof. Dr. Fritz Buri, Basel, St.-Alban-Vorstadt 65, Schriftleiter; Pd. Dr. Ulrich Neuenschwander, Urtenen bei Bern; Pfr. Dr. W. Brämi, Basel; Prof. W. Kasser, Bern; Prof. Dr. V. Maag, Zürich; Pfr. J. Böni, Trogen

Druck und Expedition: Bächler & Co., Bern

Um die Zusammenarbeit der Christenheit mit den außerchristlichen Religionsgemeinschaften

Die Gedankenlosigkeit, ja geradezu Gewissenlosigkeit, mit der viele Christenkirchen und Theologen die außerchristlichen Religionen behandeln, ist erschreckend. Sie lesen fort und fort im Neuen Testament, daß «Gott Liebe ist» (1. Joh. 4, 16), daß sein Logos «das Licht ist, das jeden Menschen erleuchtet» (Joh. 1, 9), daß er «sich nicht unbezeugt gelassen hat» (Apg. 14, 17), daß er will, daß «alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen» (1. Tim. 2, 4); aber sie machen sich keine Gedanken darüber, daß, von dem winzigen Völklein Israel abgesehen, viele Jahrzehntausende hindurch die Menschheit ohne die biblische Gottesoffenbarung lebte und daß noch heute — nach mehr als 1900 Jahren christlicher Missionsarbeit — nur der weitaus kleinere Teil der Menschheit sich als christlich bezeichnet, wobei noch zu beachten ist, daß die Mehrzahl der Christen nur Namenschristen sind, teils innerlich entfremdet dem Christentum, teils in einem christlich verbrämten Heidentum lebend, ohne wirklichen Zugang zum Evangelium. Ist Gott nur ein Gott der Juden und Christen? Und sind alle Bekenner nichtchristlicher Religionen Parias, ausgeschlossen von der Liebe Gottes? Als Franz Xaver nach Japan kam und dessen Bewohnern verkündete, daß Gott in seiner unendlichen Liebe seinen Sohn in die Welt gesandt habe, wurde ihm die sehr richtige Frage gestellt, warum dann Gott so lange gewartet habe, bis er den Japanern diese seine große Liebe kundtat. Wir stehen hier vor der Alternative: Entweder ist Gott das, was das Neue Testament von ihm aussagt, wesenhafte Liebe und Barmherzigkeit: dann muß seine Offenbarung alle Völker, alle Zeiten, alle Religionen umfassen; oder aber er hat seine Offenbarung auf eine kleine Insel, das ausgewählte Volk des Alten und Neuen Bundes, beschränkt; dann kann er nicht wesenhafte Liebe sein; wenn er den größten Teil der Menschheit in «Finsternis und Todesschatten» sitzen läßt, um nur wenigen den Zugang zu seinem Himmel zu öffnen, dann ist er ein grausamer Willkürgott, ein

furchtbarer Dämon. Wir können also die zentralen Aussagen des Neuen Testaments nur dann als wahr festhalten, wenn wir eine Offenbarung Gottes in der ganzen Breite und Länge der Menschheitsgeschichte anerkennen. Schon diese ganz einfache Erwägung müßte alle denkenden Christen veranlassen, sich ernstlich mit der Gottesoffenbarung in der außerchristlichen Welt zu beschäftigen.

In der Tat hat die christliche Theologie seit den ältesten Zeiten eine Lehre von der allgemeinen Offenbarung Gottes vertreten¹. Schon Justin, der Märtyrerphilosoph, ist so sehr von dem Glauben an die universale Logosoffenbarung durchdrungen, daß er auszusprechen wagt: «Alle, die dem Logos gemäß gelebt haben, sind Christen, auch wenn sie als Atheisten gelten mögen, wie unter den Griechen Sokrates und Heraklit» (1. Apol. 46). Clemens von Alexandrien hat die griechische Philosophie als «Vorschule Christi» (*προπαιδεία Χριστοῦ*), als «Lehrmeister hin zu Christus» (*παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*) gekennzeichnet². Augustin vertrat den Gedanken, daß «das Heil, das die christliche Religion bringt, niemals einem Menschen gefehlt hat, der seiner würdig war» (Ep. 102, 5). «Das, was man jetzt christliche Religion nennt, bestand schon bei den Alten und fehlte nie seit Anfang des Menschengeschlechts, bis Christus im Fleische erschien. Von diesem Zeitpunkt an begann die wahre Religion, die schon da war, als die christliche benannt zu werden.» (Retr. I, 13, 3.) Aus dieser Geisteshaltung heraus haben die Kirchenväter von den antiken Philosophen, vor allem von Sokrates und Plato, mit tiefster Ehrfurcht und höchster Anerkennung gesprochen³; sie haben darum auch viele ihrer Gedankengänge entlehnt und bei der Durchdringung und Ausdeutung des christlichen Glaubensmysteriums ausgewertet. Die mittelalterliche Scholastik schritt auf dieser Bahn weiter; ihr Fürst, Thomas von Aquin⁴, lehrte nicht nur die allgemeine natürliche Gottesoffenbarung in der nichtchristlichen Welt, sondern erkannte auch an, daß Gott vielen Heiden die übernatürlichen Glaubensmysterien — sei es durch innere Erleuchtung, sei es durch seine Engelbotschaft — geoffenbart habe. Als lebendige Veranschaulichung der vorchristlichen Heilsoffenbarung erscheinen uns in der mittelalterlichen Kirchenkunst allenthalben neben den alttestamentlichen Propheten die mit seherischer Gabe ausgerüsteten heidnischen Frauen, die Sibyllen⁵. Während die Kirchenväter und Scholastiker im allgemeinen nur die heidnische Philosophie und Prophetie als göttliche Offenbarung anzuerkennen vermochten, drang der freieste Geist unter den mittelalterlichen Kirchenmännern, Nikolaus von Cues, zu der Erkenntnis durch, daß «Gott in den verschiedenen Religionen auf verschiedene Weise gesucht und mit verschiedenen Namen benannt wird, daß

¹ Näheres bei Heiler, Die Frage nach der «Absolutheit» des Christentums im Lichte der Religionsgeschichte, Eine Heilige Kirche 20 (1938), 306—336.

² Strom. I, 5, 28. 32 (Griechische christliche Schriftsteller), hg. O. Stählin II, 18. 21.

³ A. von Harnack, Sokrates und die alte Kirche, Reden und Aufsätze I², Gießen 1906, 27—48.

⁴ Thomas Ohm, Die Stellung der Heiden zu Natur und Übernatur nach dem hl. Thomas von Aquino (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 7), Münster 1927.

⁵ Konrad Hoffmann, Sibyllen, Lexikon für Theologie und Kirche IX, 525 bis 529.

er zu den verschiedenen Völkern verschiedene Propheten und Lehrer zu den verschiedenen Zeiten gesandt hat»⁶. Ja, diesem Mystikerphilosophen schwebte sogar der kühne Gedanke vor, durch ein friedliches Gespräch die verschiedenen Religionen zur Einheit zusammenzuführen. Diese weite Auffassung von den nichtchristlichen Religionen lebte auch in der neuzeitlichen katholischen Theologie weiter: nach John Henry Newman haben die heidnischen Philosophien und Religionen nicht nur vorbereitende, sondern dauernde dienende Bedeutung für die Kirche Christi⁷; Herman Schell⁸, George Tyrrell⁹, Friedrich von Hügel¹⁰ und Otto Karrer¹¹ sind dem englischen Kardinal darin gefolgt; die katholisch gewordene Dichterin Gertrud von Le Fort hat in ergreifenden Worten die Präexistenz der Kirche Christi in den heidnischen Religionen verherrlicht^{11a}. Auf protestantischer Seite war es Huldrych Zwingli, der in seiner *expositio Christianae fidei*¹² dem in der humanistischen Literatur immer wiederkehrenden Gedanken des Heidenhimmels beredten Ausdruck verliehen hat. Neben ihm waren es vor allem die Spiritualisten, zumal Sebastian Franck¹³, welche den Gedanken verfochten, daß das Licht der Offenbarung in manchen heidnischen Geistern wie Plato und Plotin heller geleuchtet habe als in Mose. Eine Welle tiefen Verständnisses und hoher Wertung der heidnischen Religionswelt durchströmte die ganze christliche Aufklärungsliteratur in England, Frankreich und Deutschland¹⁴. Als dann im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert immer mehr Urkunden der östlichen Religionen der abendländischen Kenntnis erschlossen wurden, da wurden gerade die hervorragendsten Persönlichkeiten der abendländischen Bildungswelt von heiliger Begeisterung für die östliche, zumal die indische Weisheit ergriffen: Mit welch überschwenglichen Worten hat nicht Goethe Kalidasas Drama *Śakuntala*, Wilhelm Humboldt¹⁵ und August Wilhelm Schlegel¹⁶ die Bhagavadgita, Arthur Schopenhauer¹⁷, Paul Deussen¹⁸, Houston Stewart Cham-

⁶ *De pace seu concordantia fidei* (1453) ed. Faber Stapulensis, Paris 1514 I, fol. CXIV b; übersetzt bei Herbert Graber, *Religiöse Verständigung*, Leipzig 1933.

⁷ *Christentum*, hg. E. Przywara und O. Karrer, 1922; *Philosophie des Glaubens*, übers. von Th. Haecker, 1921; *Entwicklung der christlichen Lehre*, übers. von Th. Haecker, 1922; *Religion und Wissenschaft*, 1927.

⁸ *Die mystische Philosophie des Buddhismus*, Kleine Schriften, Paderborn 1908, 1—37; *Die Tao-Lehre des Laotse*, ebenda, 38—96.

⁹ *Zwischen Scylla und Charybdis oder die alte und die neue Theologie*, übers. Emil Wolff, Jena 1909.

¹⁰ *The mystical Element of Religion as studied of Saint Catherine of Genoa and her friends*, London 1908; *Eternal Life*, London 1913; *Essays and Addresses in the philosophy of religion*, London 1921, *Second Series* 1926.

¹¹ *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum*, Freiburg 1936³.

^{11a} *Hymnen an die Kirche* 1924; *Volksausgabe* 1930⁴, 19.

¹² *Werke*, hg. Schuler und Schultheß IV, 65.

¹³ *Paradoxa*, hg. H. Ziegler, Jena 1909.

¹⁴ Benno Böhm, *Sokrates im 18. Jahrhundert*, 1929.

¹⁵ *Schriften von Friedrich von Gentz*, hg. Gustav Schlesier V, Mannheim 1840, 291. 300.

¹⁶ *Bhagavadgita*, Bonn 1823, XXV f.

¹⁷ *Parerga und Paralipomena*, Kap. 16, § 184; Reclam V, 418 f.

¹⁸ *System des Vedanta*, Leipzig 1902, 50. 99 f.; *Allgemeine Geschichte der Philosophie I, 2: Die Philosophie der Upanishaden*, Leipzig 1899, 43 ff.; 60 *Upanishads des Veda*, Leipzig 1897, 1921³, Vorrede.

berlain¹⁹ und Malvida von Meysenbug²⁰ die Upanishaden des Veda, Richard Wagner²¹ und Anatole France Gotama Buddha gepriesen! Mit welch großer Liebe sprachen die wirklichen abendländischen Kenner von den östlichen Religionen, Forscher wie Friedrich Max Müller²², Nathan Söderblom²³, Rudolf Otto²⁴, Estlin Carpenter²⁵.

Tiefe Erkenntnisse haben diese Gelehrten der abendländischen Geisteswelt erschlossen. Die christliche Theologie hat freilich von diesen Erkenntnissen kaum Notiz genommen; und wenn man heute Werke der protestantischen systematischen Theologie liest, so kommt man kaum auf den Gedanken, daß neben dem Christentum noch andere Religionen bestehen. Und wo zu diesen wirklich Stellung genommen wird, da geschieht es oft genug in der Form der Verachtung, meist mit der radikalen Weigerung, in ihnen Gottes Offenbarungswirken anzuerkennen. Im günstigsten Fall wird noch ein ehrliches Suchen nach Gott zugestanden. Manchmal entzieht man sich auch der unerwünschten Begegnung, indem man erklärt, es sei unmöglich, in jene fremden Religionswelten einzudringen, man müsse sich deshalb auf die christliche Sphäre beschränken. Oder man wirft auch die christliche Religion mit der nichtchristlichen Religion zusammen, indem man beide im Gegensatz zur biblischen Offenbarung Gottes als frevelhaften menschlichen Versuch der Selbstvergottung brandmarkt²⁶. Aber mag sich die christliche Theologie noch so sehr den Tatsachen der nichtchristlichen Religionen verschließen, so hat doch die vergleichende Religionswissenschaft eine Reihe von entscheidenden Erkenntnissen gewonnen, die beinahe Allgemeinbesitz der anderen Geisteswissenschaften geworden sind²⁷.

Die erste Erkenntnis, die schon im Mittelalter einem hohen Geist wie Nikolaus von Cues aufgegangen war und die sich dann von neuem Schleiermacher und Max Müller enthüllt hat, ist die Einheit aller Religionen. Gerade die Phänomenologie, dieser wichtige Zweig der modernen Religionswissenschaft, hat ganz deutlich gemacht, daß alle Religionen, alle kanonischen Schriften, alle Wundererzählungen, alle mythologischen Vorstellungen, alle Dogmen, alle eschatologischen Ideen, alle kultischen Symbole und kirchlichen Institutionen von einer einheitlichen geschichtlichen, psychologischen, soziologischen Gesetzmäßigkeit beherrscht sind. Schon

¹⁹ Leopold von Schröder, Houston Stewart Chamberlain, 1918, 83 ff.

²⁰ Memoiren einer Idealistin, 1899⁴, III, 285; Berta von Schleicher, Malvida von Meysenbug, Berlin 1917², 160, 174.

²¹ Briefe an Mathilde Wesendonck, Leipzig 1913⁴³, 105; Pero Slepčević, Der Buddhismus in der deutschen Literatur, Diss., Wien 1920, 40 ff.; Günter Lanczkowski, Die Bedeutung des indischen Denkens für Richard Wagner und seinen Freundeskreis, phil. Diss., Marburg 1947 (maschinenschriftlich).

²² Siehe besonders die schöne Anthologie: Leben und Religion. Gedanken aus den Werken, Briefen und hinterlassenen Schriften von Max Müller, Stuttgart o. J.

²³ Heiler, Erzbischof Nathan Söderblom, Religionsforscher und Herold christlicher Einheit, Ökumenische Einheit I¹ (1948), 69—102.

²⁴ Heiler, Rudolf Ottos Bedeutung für die vergleichende Religionsgeschichte in: Religionswissenschaft in neuer Sicht, Drei Reden über Rudolf Ottos Persönlichkeit und Werk, Marburg 1951, 13—26.

²⁵ *Buddhism and Christianity*, London 1923.

²⁶ Das schlimmste Beispiel für die theologische Verdammung der nichtchristlichen Religionen ist Johannes Witte, Die Christusbotschaft und die Religionen, Göttingen 1936.

²⁷ Heiler, Die Frage nach der «Absolutheit» des Christentums (siehe Anm. 1).

Joseph Görres hatte vor mehr als hundert Jahren diese Erkenntnis in feierlichen Worten ausgesprochen²⁸.

Diese Einheit bezieht sich keinesfalls nur auf die peripheren Phänomene, sondern umspannt gerade die zentralen christlichen Offenbarungswahrheiten und sittlichen Forderungen. Der trinitarische Gottesglaube, der Inkarnationsglaube samt der Jungfrauengeburt, der Glaube an das göttliche Liebesopfer, die Idee der allein wirkenden Gottesgnade (*sola gratia*) und des allein heilswirksamen Glaubens (*sola fides*), das von Gott eingeebete Gnadengebet, die Bitte um Sündenvergebung, die allumfassende Liebe zu den Geschöpfen, die heroische Feindesliebe, der Glaube an das ewige Leben, das Weltgericht und die Weltvollendung — es gibt keinen christlichen Zentralgedanken, der nicht eine Reihe von auffallenden Parallelen in den verschiedenen nichtchristlichen hohen Religionen besäße. Der beste Beweis für diesen genauen Parallelismus sind die Briefe der ersten Jesuitenmissionare in Japan, in denen sie mitteilen, die lutherische Häresie sei auch in Japan zu finden²⁹; so sehr sieht in der Tat die *Sola-fides*-Lehre des japanischen Amida-Buddhismus der lutherischen Zentrallehre zum Verwechseln ähnlich.

Aber es ist nicht nur so, daß die außerchristliche Religionsgeschichte auf Schritt und Tritt uns solche spontane Parallelismen zeigen, vielmehr erweist sich diese als der Quellbezirk für viele christliche Ideen, Kult- und Organisationsformen. Daß das Christentum in der Zeit der nachbiblischen Entwicklung zahlreiche Elemente der antiken Metaphysik und Ethik, der platonischen, stoischen und aristotelischen Philosophie wie der orientalisch-hellenistischen Mysterienkulte, ja selbst der antiken Volksfrömmigkeit und Rechtsweisheit übernommen hat, ist unbestritten; damit begründet ja gerade die protestantische Polemik den Vorwurf der Verfälschung des Evangeliums, den sie gegen die katholische Kirche des Ostens und Westens immer wieder erhoben hat. Die moderne religionsgeschichtliche Forschung hat uns jedoch gezeigt, daß auch das neutestamentliche Christentum in seinen verschiedenen Entwicklungsformen aufs stärkste von seiner jüdischen und heidnischen Umwelt beeinflusst ist, daß es — mit paulinischen Worten ausgedrückt — «ein Schuldner der Griechen und der Ungriechen» ist (Röm. 1, 14).

So macht die vergleichende Religionsgeschichte jede Isolierung des Christentums gegenüber den nichtchristlichen Religionen, sei es den heute mit ihr noch konkurrierenden Ostreligionen, sei es den Umweltreligionen seiner Frühzeit, unmöglich. Das Christentum steht mitten im großen Strom der religionsgeschichtlichen Entwicklung. Es ist nicht als ein fertiges «übernatürliches» System vom Himmel auf die Erde gefallen, sondern, wie alle anderen Religionen, in einem langwierigen geschichtlichen Prozeß vorbereitet, geboren und weiterentwickelt worden, und zwar in allen Phasen. Man kann nicht durch einen künstlichen Staudamm eine «übernatürliche» Ursprungsperiode von späteren «natürlichen» Perioden abgrenzen.

Dennoch ist die Religionsvergleichung, die zu solchen einschneidenden Erkenntnissen führt, nicht die gefährlichste; eine noch größere Gefahr

²⁸ Christliche Mystik II, 97.

²⁹ Hans Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht (Quellen zur Religionsgeschichte) 1910, 6.

droht dem Christentum von dem praktischen Vergleich. Jesus selbst hat in der Bergpredigt als Kriterium für die Wahrheit des Glaubens die sittliche Bewährung aufgestellt: «An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.» (Mt. 7, 16.) Aber gerade hier ist der wundeste Punkt des ganzen Christentums. Schon Adam von Bremen hat die überraschende Feststellung gemacht, daß die heidnischen Isländer in religiöser und sittlicher Hinsicht nicht sehr vom Christentum sich unterschieden²⁹. Vor ihm hat Salvian offen eingestanden, daß die römischen Christen in vielem schlechter als die Heiden sind³⁰. Nach ihm hat Savonarola bekannt, daß Juden und Türken ihre Religion besser halten als die Christen³¹. Und wenn Lessing den Klosterbruder ausrufen läßt: «Nathan, Nathan, Ihr seid ein Christ; bei Gott, ein beßrer Christ war nie», so spricht er damit eine Tatsache aus, die sich in Vergangenheit und Gegenwart immer wieder erhärten läßt. Die Christen müssen sich in der Tat von Nichtchristen den Vorwurf machen lassen, den schon der Mongolenherrscher Möngke gegen sie erhoben hat: «Euch hat Gott die Heilige Schrift gegeben, und ihr haltet sie nicht³².» Ja, das Christentum ist durch unsühnbare Verbrechen geschändet worden, die sich in dieser Form und Ausdehnung in keiner der anderen hohen Religionen nachweisen lassen. Weder der Islam noch der Buddhismus oder Hinduismus haben auch nur entfernt so viele Menschen um ihres Glaubens willen getötet wie die christlichen Kirchen. Mit Recht hat Walter Nigg in seinem «Buch der Ketzler»³³ darauf hingewiesen, daß die Inquisition nur als «totale Sonnenfinsternis» des Christentums beurteilt werden könne, daß die Ketzlerinrichtungen, deren Zahl viel größer ist, als gewöhnlich angenommen wird, «es verbieten, die empirische Kirche als den fortlebenden Christus zu verherrlichen», ja daß «angesichts dieses Sündenfalls es mehr als fraglich ist, ob sie noch weiter den Anspruch, als Vertreterin Gottes auf Erden zu gelten, zu Recht erheben darf». Wie kann angesichts solcher Schandflecke das Christentum einen Anspruch auf «Absolutheit» gegenüber den ungleich weniger belasteten nichtchristlichen Religionen erheben?

Gewiß kann man diesem praktischen Einwand das Sprichwort entgegenhalten «*Corruptio optimi pessima*», «wenn das Beste verdorben wird, dann wird daraus das Schlechteste». Schon Salvian hatte erklärt: «Wenn die Religion gut ist, so ist das nicht unser Verdienst; wenn wir aber schlecht leben, so ist das unsere Schuld. Nichts nützt uns, daß die Religion gut ist, wenn unser Leben und Wandel nicht gut ist; denn die gute Religion ist das Geschenk Christi, unser nicht gutes Leben aber unsere Verschuldung³⁴.» Aber im Zusammenhang mit den zahlreichen sachlichen Einwänden kommt diesem praktischen Einwand erhebliches Gewicht zu. Jede exklusive Auffassung, welche im Christentum die ausschließliche heilbringende Offenbarung Gottes sieht, ist damit endgültig zusammengebrochen. Dennoch bleibt das Problem, ob die hohen Religionen einander lediglich gleichwertig gegenüberstehen, ob sie nur verschiedene Formen einer und

²⁹ *Gesta Hamburgensis ecclesiae pontificum* IV, 36; *Script. rer. Germ.* 1917, 273.

³⁰ *De gubern. Dei* IV, 13, 64; *Mon. Germ. Auct. ant.* I, 1, 48.

³¹ Joseph Schnitzer, Savonarola, München 1923, I, 258.

³² Wilhelm von Rubruk, Reise zu den Mongolen, 1253—55, übers. und erl. Friedr. Rösch, Leipzig 1934, 275 f.

³³ Zürich 1949, 243 f.

³⁴ = Anm. 30.

derselben Gottesoffenbarung sind oder ob die christliche die anderen an Wertfülle und Reinheit überragt und bestimmt ist, diese zu überwinden oder in sich aufzusaugen.

Einem jeden, der von der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Religionen bestrickt ist, erscheint zunächst die synkretistische Wertung derselben verlockend, wie sie uns besonders im Hinduismus begegnet. Sollten nicht die verschiedenen Religionen nach dem Wort eines Hindu (Sarojini Naidu) «wie die verschiedenen Farben in einem schönen Opal sein? Drehe ihn nach der einen Seite, so siehst du Blau, drehe ihn nach der anderen Seite, so siehst du Rosa, drehe ihn noch einmal, und du schaust das Grün des Grases auf dem Felde³⁵.» Oder sollte es möglich sein, die vorhandenen hohen Religionen in einer neuen Synthese zusammenzufassen und dadurch zu einer noch höheren Stufe emporzusteigen, wie das der indische Reformator Keshub Cunder Sen in seinem Nava Vidhān (Neuen Bund) versucht hat³⁶? Oder sollten Alfred Loisy³⁷, Malvida von Meysenbug³⁸ und andere recht haben, wenn sie aus den heutigen Religionen und über sie hinaus eine neue Religion hervorwachsen sehen, die Religion der Humanität?

Es wird viele Gebildete geben, die diese Lösung des Problems der Religionen als die richtige ansehen; insbesondere ist der Boden des Hinduismus und Buddhismus, aber auch des islamischen Sufismus für solche Theorien wie geschaffen. Die abendländischen Geister freilich, die auf dem Boden des Christentums groß geworden sind, und selbst die Freiesten unter ihnen halten in irgendeiner Form an einer inneren Überlegenheit des Christentums fest. Hegel hat dafür den fragwürdigen Terminus der «Absolutheit» des Christentums geschaffen. Ernst Troeltsch³⁹, der größte evangelische Systematiker zu Beginn dieses Jahrhunderts, hat diesen Terminus aufgegriffen und neu interpretiert, nicht im Sinne eines supranaturalen Mirakels, auch nicht im Sinne einer dialektischen Deduktion, sondern im Sinne der bisher unüberbotenen und wahrscheinlich auch in Zukunft unüberbietbaren Wertfülle. Obgleich Troeltsch selbst einer umfassenden Kenntnis der außerchristlichen Religionen ermangelte, sah er im Hinblick auf ihr Verhältnis zum Christentum intuitiv das Richtige. Auch derjenige Religionsforscher, der völlig unbefangen einerseits die hohen Werte der nichtchristlichen Religionen, andererseits die Zusammenhänge des Christentums mit der vorchristlichen Religionswelt anerkennt, wird nicht umhin können, zuzugeben, daß das Christentum ein Mikrokosmos im religionsgeschichtlichen Makrokosmos ist, der alle denkbaren religiösen Elemente in ihrer Vielgestaltigkeit umfaßt⁴⁰. Kein Christ hat an sich Grund, in den außerchristlichen Religionen etwas zu suchen, was er nicht auch innerhalb

³⁵ A. C. Underwood, *Contemporary Thought of India*, London 1930, 143, bei Thomas Ohm, *Indien und Gott*, Salzburg 1932, 257.

³⁶ Heiler, *Christlicher Glaube und indisches Geistesleben*, München 1926.

³⁷ Heiler, *Der Vater des katholischen Modernismus Alfred Loisy*, München 1947, 184 ff.

³⁸ Vorlesungen über die Philosophie der Religion, III. Teil.

³⁹ Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, Tübingen 1902, 1929².

⁴⁰ Heiler, *Die Frage nach der «Absolutheit» des Christentums*, 328 ff.; *Die Mission des Christentums in Indien* (Marburger theologische Studien, Rudolf Otto — Festgruß), V, Gotha 1931.

des Christentums finden könnte. Gerade das, was moderne Geister an Laotse, an den Sehern der Upanishaden, an Gotama Buddha und seinen Jüngern, an den islamischen Sufi anzieht, das bietet in gleicher Weise die klassische christliche Mystik. Das Christentum ist jedoch mehr als eine erhabene Mystik, es ist vor allem Glaube an Gottes Offenbarung in der Geschichte. Das Christentum überragt alle nichtchristlichen Hochreligionen dadurch, daß es die umfassendste Offenbarungsidee besitzt, insofern es die göttliche Grundoffenbarung in der Schöpfung mit der äußeren Offenbarung Gottes in der Welt- und Heilsgeschichte und der inneren Offenbarung im Geistesleben des Menschen und schließlich mit der universalen Endoffenbarung Gottes harmonisch verbindet. Keine außerchristliche Hochreligion kann sich in dieser Hinsicht dem Christentum gleichstellen — abgesehen vom Islam, der jedoch gerade darin vom Christentum abhängig ist. Dazu kommt, daß keine der anderen Hochreligionen eine einerseits so tiefe und andererseits so weite Gemeinschaftsidee aufweist wie die christliche; als der mystische Leib Christi umfaßt die Kirche alle Völker, Zeiten, Stände, Individualitäten, ja Diesseits und Jenseits. In ihrer Universalität und Katholizität besitzt die christliche Kirche die Kraft, sich mit allen Nationalcharakteren der Welt zu verbinden, ja alle religiösen Traditionen der Menschheit in sich aufzunehmen. Das beste Zeugnis hiefür ist die eigenständige kirchliche Kunst, wie sie in allen Missionsländern im engen Anschluß an die heimischen religiösen Formen aufgeblüht ist; die große Missionsausstellung in Rom im vergangenen *Anno santo* gab davon ein anschauliches Bild. Aber es ist nicht nur die große Elastizität und Anpassungsfähigkeit, welche dem Christentum einen Vorsprung vor den anderen hohen Religionen gibt, sondern auch die starke Perfektibilität. Die Kirchengeschichte lehrt, daß das Christentum nicht eine in seiner Urzeit abgeschlossene Größe ist; trotz stärkster Tendenzen einer kirchlichen Gesetzmäßigkeit besitzt es unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeiten. Der Glaube an einen gewaltigen Fortschritt über die Urkirche hinaus hat seinen kraftvollsten Ausdruck gefunden in der Prophetie des Joachim von Fiore auf eine kommende «Kirche des Geistes», durch welche die äußere juristisch-hierarchische Anstaltskirche abgelöst werden sollte, einer Prophetie, die einen ungeheuren Einfluß auf die Geisteswelt des späteren Mittelalters und der Reformationszeit ausgeübt hat. Endlich hat keine der hohen Religionen die Fähigkeit gehabt, ihre eigene geschichtliche Entstehung und Entwicklung in so unbedingter Wahrhaftigkeit zu prüfen, wie das die christliche Theologie getan hat. Gerade das, was die kirchliche Orthodoxie so leidenschaftlich bekämpft und verpönt hat, die Bibelkritik und Dogmengeschichte, gehört zu den größten Vorzügen des Christentums; in keiner der außerchristlichen Religionen hat die theologische Wissenschaft diesen Wahrheitsmut zur Selbstkritik aufgebracht. Im vorurteilsfreien Suchen nach der reinen Wahrheit steht — trotz aller Bedrohung und Unterdrückung durch die kirchlichen Autoritäten — die freie christliche Theologie unübertroffen da. Alle diese Momente begründen eine innere Überlegenheit des Christentums über die nichtchristlichen Hochreligionen; auf ihr beruht die stärkere Widerstandskraft, welche das Christentum gegenüber radikalen religionsfeindlichen Weltanschauungen totalitärer Mächte besitzt, was sich gerade im kommunistischen China gezeigt hat: Die kom-

munistischen «Gottlosen» betrachten selbst weder den Konfuzianismus noch den Buddhismus als einen auch nur annäherungsweise so ernsten Gegner wie die christlichen Kirchen. Trotz aller unleugbaren schweren Schäden und Entartungen, welche das kirchliche Christentum aufweist, ist die innere Überlegenheit der christlichen Botschaft über alle anderen Religionen keine bloß subjektive Meinung christlicher Theologen, sondern eine wissenschaftliche Tatsache. Diese Tatsache nimmt jedoch jenen Religionen nichts von ihrem Eigenwert und Offenbarungscharakter. Denn diese Überlegenheit bedeutet keine Absolutheit im Sinne der Ausschließlichkeit. Rudolf Otto hat sie sehr treffend gekennzeichnet, wenn er schrieb: «Ich bin überzeugt, daß das Christentum nicht nach Seiten seiner vielen mannigfaltig angefechtbaren historischen Zufälligkeiten, sondern nach seinem spezifischen, idealen Gehalte, nach einem höchst individuellen, typisch charakterisierten Sondergeist den anderen Sonderbildungen der Religion entscheidend überlegen ist, nicht wie die Wahrheit der Lüge, sondern wie Plato dem Aristoteles, nicht wie der Herr dem Sklaven, sondern wie der Erstgeborene seinen Brüdern ⁴¹.»

Diese Auffassung von der Überlegenheit des Christentums gibt seiner Missionsaufgabe gegenüber den anderen Religionen den rechten Sinn. Es geht hier nicht um die Bekehrung armer Heideneseelen, die dem Höllenrachen entrissen werden müßten, sondern um eine möglichst reine Selbstdarstellung und um einen geistigen Austausch, eine innere Auseinandersetzung mit den anderen hohen Religionen. «Keine Religion möge sterben, bevor nicht ihr Letztes und Tiefstes gesagt werden konnte», mahnt mit Recht Rudolf Otto ⁴². Es wird schon an den heutigen Formen der jungen Missionskirchen des Ostens ganz deutlich, daß bei dieser Auseinandersetzung vieles von den religiösen Traditionen des Ostens ins Christentum aufgenommen werden muß.

Neben dieser ehrlichen Auseinandersetzung aber steht die Pflicht zur Zusammenarbeit mit jenen Religionen in allen großen sittlichen Menschheitsaufgaben. Die tiefe Überzeugung davon, daß Gott sich in allen jenen Religionen geoffenbart hat, ist die rechte religiöse Basis für eine solche Zusammenarbeit. Ganz besonders ist es der von allen verfochtene universale Menschheitsgedanke, der zu einer solchen Zusammenarbeit nötigt ⁴³. Wie das Christentum, so verkünden auch Konfuzianismus und Taoismus, Hinduismus und Buddhismus, Zoroastrismus, Judentum und Islam, ein jeder auf seine Weise, die Bruderschaft aller Menschen und fordern Wahrheit, Gerechtigkeit und selbstlose Liebe. Gerade diese gemeinsame Basis macht das Zusammenwirken in den die ganze Menschheit betreffenden sozialen, pädagogischen und politischen Fragen, insbesondere in der Friedensfrage, nicht nur möglich, sondern notwendig. Diese wichtige Erkenntnis veranlaßte einen so intimen Kenner der östlichen Religionen, zumal der indischen, wie Rudolf Otto dazu, einen «Religiösen Menschheitsbund ⁴⁴»

⁴¹ Vishnu Narayana (Texte zur indischen Gottesmystik I), Jena 1923², 223 f.

⁴² Vishnu Narayana, 224.

⁴³ Heiler, Die Bedeutung der Religionen für die Entwicklung des Menschheits- und Friedensgedankens, Ökumenische Einheit II, 1 (1951), 1—29.

⁴⁴ Rudolf Otto, Religiöser Menschheitsbund, Religion in Geschichte und Gegenwart, III² (1929), 1222 f.

ins Leben zu rufen. Die Aufgabe dieses Bundes sollte keineswegs ein Synkretismus sein, der die Eigenart der einzelnen Religionen verwischen würde, sondern ein geistiger Austausch und eine Zusammenarbeit in den sittlichen Menschheitsaufgaben auf der Grundlage der gegenseitigen Achtung und Liebe. Diese Gründung zerfiel, wie so viele andere übernationale Bestrebungen, unter dem nationalsozialistischen Regime. In der Nachkriegszeit wurde der Wunsch lebendig, diesen Bund von neuem ins Leben zu rufen und ihm einen neuen Namen zu geben, der weniger dem Mißverständnis ausgesetzt wäre als der alte, etwa «Bund der Religionen zur Förderung sittlicher Menschheitsaufgaben». Rudolf Ottos Idee stand übrigens nicht isoliert, sondern begegnete sich mit anderen, ähnlichen Bestrebungen wie der *International Religious Peace Conference* und dem *World Congress of Religions*. Die Weltkongresse «für freies Christentum und religiösen Fortschritt», insbesondere der im Jahre 1910 in Berlin abgehaltene, auf dem bedeutende Vertreter der östlichen Religionen sprachen, sind ein Beweis für die Möglichkeit und Fruchtbarkeit einer solchen Zusammenarbeit. In wundervollen Worten hat hier der greise Hyacinthe Loyson, ein ehemaliger Karmelitermönch und späterer altkatholischer Pfarrer, seiner Vision einer Allianz der hohen Religionen Ausdruck gegeben: «Die wirkliche Kirche umfaßt alle Menschen... Die wahre Kirche umfaßt alle Welten⁴⁵». In diesen Worten tritt uns die wahre *Una sancta* entgegen, die so weit ist wie der ewige Gott selbst, der allen seinen Kindern ohne Ausnahme sich geoffenbart hat und von allen gemeinsam angebetet werden will. Ein «Bund der Religionen» hat dasselbe Ziel, welches der «Weltkongress für praktisches Christentum» in Stockholm 1925 vor Augen stand, nur mit dem Unterschied, daß nicht nur die Gesamtheit der christlichen Kirchen und Gemeinschaften sich hier zusammenfindet, sondern die Gesamtheit der hohen Religionen. Ja in gewisser Hinsicht wäre die Zusammenarbeit auf dieser breiteren Grundlage noch leichter, weil viele dogmatische Auseinandersetzungen, wie sie nur unter den verschiedenen christlichen Konfessionen einen Sinn haben, hier wegfielen.

Wie wenig anderes würde eine solche Zusammenarbeit aller Religionen in den Fragen des «praktischen Christentums» — ein solches üben ja tatsächlich die ersten Bekenner aller hohen Religionen — den religiösen Freiheitsgedanken stärken. Nichts ist so sehr geeignet, den Blick für die ganze Weite des göttlichen Wirkens in der Menschheit und im Kosmos zu weiten wie das Studium der nichtchristlichen Religionen; und nichts vermag neben der Bibelkritik und Dogmengeschichte die Christen so sehr von aller Engherzigkeit des Dogmatismus und aller Leidenschaft des religiösen Fanatismus zu befreien wie die vergleichende Religionsgeschichte. Gott ist fürwahr «größer als unser Herz» (1. Joh. 3, 20), und Gott ist vor allem größer als die Dogmatiker und Hierarchen aller Religionen, die immer wieder Gott klein machen, indem sie die Weite seiner Offenbarung eingrenzen und die Menschen in geistige Gefängnisse einschließen. Oft scheint es sogar, als wäre die Theologie eine Wissenschaft im Sinne des *lucus a non lucendo*; denn Gott ist ohne Grenzen und Enden, die Aufgabe der Theologie aber ist nach dem

⁴⁵ Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, Protokolle und Verhandlungen, Berlin 1910, 743.

Ausspruch eines ihrer Vertreter, «Grenzen zu setzen». Wie nötig ist es darum, daß neben eine Ghetto-Theologie mit ihrer Bibliolatrie und ihrem Buchstabendienst eine freie Religionswissenschaft tritt, die offen ist für jede Wahrheitserkenntnis und jede Gottesoffenbarung und die ernst macht mit jenem Wort des Ambrosius, das Thomas von Aquin sich zu eigen gemacht hat: *Omne verum, a quocunque dicatur, a spiritu sancto est* ⁴⁶. Aber es gilt nicht nur, sich von solchen erleuchteten Kirchenvätern über den Wert des Christentums belehren zu lassen, sondern auch von schlichten Betern und Christusnachfolgern wie Franz von Assisi ⁴⁷. Als er seiner Gewohnheit gemäß ein Blatt Papier aufhob und man ihm bedeutete, das darauf Geschriebene stamme von einem heidnischen Schriftsteller, erwiderte er: «Das hat nichts zu bedeuten, da alle Worte, ob von Heiden oder von anderen, aus der Weisheit Gottes stammen und sich auf Gott beziehen, von dem alles Gute kommt.» Denkt man an diese Lehrer und Frommen des «dunklen» Mittelalters und dazu an einen so erleuchteten Geist wie Nikolaus von Cues, der von einer Herstellung der Einheit der Weltreligionen träumte, an die Humanisten und Spiritualisten des 15. und 16. Jahrhunderts, die von einer hohen Schätzung für die heidnische Geisteswelt erfüllt waren, an die Philosophen und Theologen der Aufklärungszeit, die weit aufgeschlossen waren für die Religionen des Ostens, an den universalen Religionsbegriff in Schleiermachers «Reden», dann kann man angesichts der Geringschätzung aller außerchristlichen Religionen bei einem großen Teil der heutigen Theologen nur Albert Schweitzers Worte wiederholen: «Wir haben ein großes Erbe verschleudert.» Wieviel mehr als heute wußte die christliche Theologie vergangener Zeiten von Gottes Offenbarung in der Heidenwelt! Doch die Tatsachen der außerchristlichen Religionsgeschichte sind zu gewaltig, als daß sie auf die Dauer sich unterdrücken oder verschweigen ließen. «Schleiermacher wird wiederkommen» — und nicht nur Schleiermacher, sondern auch Nikolaus von Cues und viele andere, von denen heute kaum mehr geredet wird, und die altkirchliche Logoschristologie wird wieder aufleben, die befreiende Lehre vom Logos als dem «wahren Licht, das jeden Menschen erleuchtet» (Joh. 1, 9).

Friedrich Heiler

Freiheit und Autorität

Nach den Kämpfen gegen die Autoritäten des Mittelalters ist im 19. Jahrhundert in Europa ein Maß von Freiheit für alle erreicht worden, wie es vielleicht in der Geschichte noch nicht da war.

Das Ergebnis aber schien zu sein, daß mit der gewonnenen Freiheit viele nichts anfangen konnten. War es noch die rechte Freiheit? In manchen Gebieten Europas schien der Sinn für das kostbare Gut der Freiheit verlorenzugehen. Die Erinnerung, was ihr Erwerb den Ahnen gekostet hatte, schien zu verschwinden. Die Freiheit verdarb zu Willkür. So wurde schließlich statt des Kampfes gegen Autorität die Anerkennung wahrer und wirksamer Autorität das Problem.

⁴⁶ Thomas Aqu., in Tit. I, 1, 3.

⁴⁷ Thomas A. Celano, Vita II, ed. Alençon, 173 f.

Aber die Wiedererstellung verlorener Autorität ist künstlich wie die Aufstellung von Kulissen. Sie wird nicht geglaubt. Da geschah das Ungeheure. In einigen Staaten Europas traten Menschen und Parteien auf, die die Anarchie des Zeitalters aufhoben durch die Errichtung einer totalen Gewalt. Sie warfen die Kulissen um und setzten eine bis in jedes Haus, in jeden verborgenen Winkel dringende, auch alles geistige Leben dirigierende und dadurch lähmende Gewaltherrschaft als ihre neue Autorität. Sie verwirklichten bis in die letzten Konsequenzen ohne Gewissenshemmung die totale Planung. Sie verkündeten die Gewaltherrschaft als die nun erst erreichte Freiheit aller. Der Terror war an die Stelle von Autorität getreten.

Im Rausche des Neuen bemerkten breite Bevölkerungsmassen gar nicht, daß sie die Freiheit mit einem Schlage und vollständig verloren. In ihrer Ratlosigkeit, im Drang zum Gehorsam und zur Menschenvergötterung schienen ihnen natürlich, unter dem Namen der Befreiung in die Knechtschaft zu stürzen. Sie lebten in Gedankenlosigkeit, in einer Befriedigung blinden Gehorsams, aber zugleich auch selber in der Leidenschaft der Gewalt, an der man teilhat, indem man sie erleidet und weitergibt.

Was bisher in noch beschränkten Gebieten geschehen ist, der Verlust der echten Freiheit und Autorität zugleich, das ist zur Frage an alle geworden. Angesichts der Milliarden von Menschen auf dem Erdball, ihrer schnell wachsenden Bedeutung durch ihre schließlich erdrückende Übermacht, ist es für die Zukunft eine Grundfrage, wie die Freiheit gerettet werde. Diese Frage hat heute die Form, wie Freiheit durch wahre Autorität gerettet werde gegen Gewalt und Terror.

Entgegengesetzt zu den Zeiten, wo man mit Recht nach Freiheit rief gegen mißbrauchte Autorität, rufen heute verantwortliche Menschen gegen schlechte Freiheit nach Autorität. Nicht mehr lautet es wie früher zuversichtlich: Autorität und Freiheit, sondern besorgt: Freiheit und Autorität. Die Frage ist, was die Autorität für die Freiheit selbst bedeute.

Aber wir wissen, daß es vergeblich ist, Kulissen aufzustellen. Was können wir denn tun?

Mein Thema ist, philosophisch zu entwickeln, wie Autorität und Freiheit zu denken möglich ist. Erst in der Klarheit solchen Denkens ist zu sehen, welchen Sinn die Frage: was tun? hat.

Freiheit und Autorität werden beschrieben in soziologischen und psychologischen Begriffen. Wir hören zum Beispiel bei Max Weber von den drei soziologischen Typen der Herrschaft. Die legale Herrschaft ist rational begründet auf dem Glauben an die Legalität gesetzter Ordnungen. Die traditionale Herrschaft beruht auf dem Glauben an die Heiligkeit von jeher geltender Überlieferungen. Die charismatische Herrschaft beruht auf dem Glauben an außeralltägliche Heiligkeit, Heldenkraft oder Vorbildlichkeit einer Person. In der unpersönlichen legalen Ordnung gibt es den Vorgesetzten im Amt. In der traditionellen Ordnung gibt es den Herrn, dessen Person durch Tradition berufen und selbst an sie gebunden ist. In der charismatischen Herrschaft wird dem einen Führer gehorcht kraft des Glaubens an die von ihm offenbarten Ordnungen.

In psychologischer Betrachtung schildert zum Beispiel Sebastian Franck, warum «die Welt ihr Papsttum haben will». Jederzeit bringen es

die Menschen in irgendeiner Gestalt hervor aus dem Drang zum Gehorsam, dem Drang zur Unterwerfung unter einen Menschen, zur Knechtschaft und zur Gewalt.

Soziologische und psychologische Analysen sagen Richtigkeiten aus. Beide sind unumgänglich. Vor allem die soziologischen Idealtypen schaffen eine begriffliche Klarheit. Aber die Grenze solcher objektiven Wißbarkeiten ist, daß sie das Wesen nicht treffen und damit nicht die Wahrheit des Gehaltes.

Für die Wirklichkeit der Herrschaftsformen, die Max Weber behandelt, bedarf es nach seiner Aussage des Glaubens: des Glaubens an den Weg zur Wahrheit durch Abstimmungen und Majoritäten, des Glaubens an die Wahrheit des Überkommenen und Gewohnten, des Glaubens an die neue Wahrheit eines Führers. Dieser Glaube ist das Entscheidende. Er glaubt in Hinsicht auf Majoritäten an den im Grunde guten und vernünftigen Menschen, in Hinsicht auf Tradition an den Grund in der Tiefe der bestimmten einmaligen Geschichte, in Hinsicht auf das Charisma an diesen bestimmten außergewöhnlichen Menschen. Die soziologische Form ist eine bloße Funktion. Die Majoritäten können in massenpsychologisch zu verstehenden Irrsinn geraten. Die Tradition kann bornierte Unaufgeschlossenheit geistigen Todes werden. Der Führer kann ein Rattenfänger von Hameln sein. Um Wahrheit von Falschheit zu unterscheiden, muß innerhalb jeder Form der Gehalt aus ganz anderem Ursprung erblickt werden als dem, der durch soziologische und psychologische Begriffe getroffen wird.

Versuchen wir, die Autorität selbst zu umkreisen, wenn auch unter Zuhilfenahme psychologischer und soziologischer Begriffe:

1. Wort und Begriff der Autorität entstammen dem römischen Denken. Der *auctor* ist der Urheber, der Förderer und Mehrer, die *auctoritas* die hervorbringende, helfende und steigernde Macht.

Im Begriff liegt je ein Doppeltes. Mit dem Hervorbringen ist verbunden ein Bestandgeben, mit dem Wirken ein Gelten, mit dem helfenden Unterstützen ein Anspruch.

Der Grund der Autorität in den mannigfachen Autoritäten der Ämter und der Gesetze, des Familienvaters und der Matrone, der verdienten Persönlichkeiten des Lehrers, des Arztes ist der Seinsgehalt, der in ihr spricht und anerkannt wird.

2. Woher kommt dieser Seinsgehalt? Er ist durch die geschichtliche Überlieferung bezogen auf den Grund aller Dinge, auf die Transzendenz.

Aus dem Grunde, der von Anfang gelegt ist, umfängt uns Autorität als das geschichtlich Gewesene im Gegenwärtigen, sprechend in Bildern und Symbolen, in Ordnungen, in Gesetzen und in Denksystemen. Die Autorität ist also in ihrem Ursprung rational unzureichend begründet. Wir wachsen in sie hinein und kommen durch sie zu uns selbst. Wenn wir uns ihrer bewußt werden, dann leben wir schon in ihr. Sie steht unendlich, undurchschaut vor uns. Unser Reifwerden ist die wachsende Klärung der Gehalte der Autorität. Dem wir in seiner Einfachheit als Kinder gehorchten, das zeigt sich selber wachsend, unerschöpflich. Durch ein Leben hindurch stellt es sich in sich vertiefender Bedeutung immer wieder her.

Die Autorität gelangt als Führung zu uns aus dem tiefen Grund der Geschichte, noch in mildester Gestalt noch als Pietät, welche nicht ohne Not verletzt. Vom Glauben an Autorität sagt Jakob Grimm: «Er ist ein angeborenes Erbgut, das seit undenklichen Jahren die Eltern mit sich getragen und auf uns fortgepflanzt haben, das wir wiederum behalten und unseren Nachkommen hinterlassen wollen . . . Sucht man aber nach diesem Ursprunge hin, so weicht er immer wieder in die Ferne zurück und bleibt wie etwas Unerforschliches und darum Geheimnisreiches in der Dunkelheit zurück.»

Der Ursprung aber dieser zusammenhaltenden Autorität ist die Transzendenz: wie die Gottheit gedacht wird und wie der Glaube an sie gegenwärtig alles formt und durchwirkt, das gründet die Kraft der Autorität.

Das geschichtlich Unvordenkliche und die Gegenwart des Göttlichen halten die Autorität durch das Bewußtsein einer Ordnung, der ich mich einfüge. Das zweckfreie Zuhausesein vor allem Tun ist der Grund der Autorität. Von da erst geschieht die Führung für alles, was ich in der Welt unternehme, die Lenkung all der Zwecke, die als solche nie Selbstzweck sind.

Der wahren Autorität, die von außen kommt, begegnet ein Von-Innen, das ihr glaubt. Rang und Wahrheit dieses Von-Innen ist gebunden an den Seinsgehalt dessen, was zu ihm spricht.

3. Das heißt anders formuliert: Freiheit ist nur gehaltvoll durch Autorität, der sie folgt. Autorität ist nur wahr durch Erwecken der Freiheit.

Im Verstandesdenken trennen wir Freiheit von Autorität. Sie werden wie zwei Parteien. Jede Seite bekommt ihre Rechte. Die eine wird ohne die andere gedacht. Es gibt die Möglichkeit des Sieges einer Seite: Freiheit, die endlich die verworfene Autorität überwunden hat — Autorität, die der Freiheit Herr geworden ist.

Jedoch gehören Freiheit und Autorität zusammen. Die eine wird wahrer, reiner, tiefer nur mit der anderen. Gegner werden sie erst, wenn Freiheit zur Willkür, wenn Autorität zur Gewalt wird. In dem Maße, als sie Gegner werden, verlieren beide ihr Wesen. Der Einzelne ohne Autorität, in Willkür geraten, weiß nicht, was er soll. Die Autorität ohne Freiheit läßt Gewalt zum Terror werden.

Daher gilt: Wer wirklich frei wird, lebt in Autorität — wer wahrer Autorität folgt, wird frei. Freiheit wird durch Autorität gehaltvoll.

4. Der Seinsgehalt der Autorität erscheint in Gestalten der Sachkunde. Autorität durch Sachkunde, heute gültig als die der Fachleute, Spezialisten, beruht auf der Erfahrung der eigentlich Kundigen, nicht allein auf dem Besitz des allgemeingültig Einsehbaren. Sie umgreift alles Wißbare, braucht es als ein Mittel, aber ist nicht mit ihm identisch. Der bloße Techniker genießt keine Autorität. Bloße intellektuelle Überlegenheit wirkt als ein das Vertrauen verwehrender Zwang.

Autorität ist weiter verbunden mit einer wirksamen Daseinsmacht, die Gehorsam beansprucht und geleistet erhält. Sie hat Macht durch am Ende physische Gewalt.

Autorität durch Macht als bloße Gewalt aber ist ungenügend, um Glauben an sie zu begründen. Wenn ich einer übermächtigen Gewalt gehorche, ist sie darum noch nicht Autorität.

Wo aber Autorität auf Glauben beruht, da fällt alle Gewalt fort. Die Autorität im reinen Ideal wäre machtvoll, aber gewaltlos, beständig, aber ohne Zwang. Je mehr Zwang, desto weniger Autorität. Das Maß der Gewaltanwendung ist ein Maßstab für das Schwinden einer Autorität. Das Ideal gewaltloser Autorität ist entgegengesetzt dem autoritätslosen Terror.

Daß in unserem Dasein Autorität mit Herrschaft verknüpft sein muß, ist ihr Verhängnis. Unser Drang zur Macht mißbraucht die Autorität für ihre Zwecke und zerstört damit ihre Wahrheit. Restlos wahre Autorität bedeutet Absage an alle Gewalt. Jesus am Kreuz ist unser abendländisches Symbol: die Bereitschaft zur vollendeten Ohnmacht, zu Leiden, Scheitern und Tod, zum Verzicht auf jede Macht, die nicht Liebe ist. Aber wie schnell ist in der historischen Folge aus dieser heilenden Autorität der liebenden Ohnmacht der Glaube geworden als Inhalt eines Bekenntnisses, des Machtkampfes um ihn, der, getragen von allen menschlichen Leidenschaften, auf Biegen und Brechen Autorität als Macht verlangt.

In zweifacher Weise habe ich von Autorität gesprochen. Es wurde hingewiesen auf das soziologische und psychologische Erkennen, das gleichsam Kleider oder objektive Realitätsgrundlagen oder Funktionen der Autorität, aber nicht ihren Kern und ihre Wahrheit trifft. Und dann wurde von der Autorität selbst umkreisend gesprochen, um sie in ihrem Wesen fühlbar zu machen, ohne sie zu erkennen.

Die erste Denkweise ist die gegenständlich forschende. Sie scheint Wege zu öffnen, um mit dem Bescheidwissen planmäßig etwas einzurichten, was erwünscht ist. Die zweite Denkweise ist die philosophisch erhellende. Es wird eigentlich nichts erkannt, sondern im Falle des Gelingens wird in uns etwas klarer und selbstgewisser. Die Gedanken zeigen keine technisch verfügbaren Mittel, sondern erwecken und befestigen unser Wirklichkeitsbewußtsein im Unverfügbaren.

Diese beiden Denkweisen gehören zu aller philosophischen Einsicht: Wir denken gegenständlich, und es öffnet sich die Welt endlicher Dinge; wir denken durch das Gegenständliche in das Umgreifende, und es geschieht im Verschwinden des Gegenständlichen die Erfüllung vom Sein selbst. Beides ist Denken.

Dieses denkende Erhellen der Philosophie ist unerläßlich. Mit bloß rationaler Diskussion zerstreuen wir uns in die Endlosigkeit des Endlichen. Mit philosophischem Denken gewinnen wir die Weite des Raums und den Boden zugleich im Unendlichen. Aber es vollzieht sich im Bewußtsein, nicht im Wissen. Es ändert mich selbst, aber nicht meinen Besitz an Kenntnissen. Es kann uns heller und gegründeter werden lassen, ruhiger in der unaufhebbaren Unruhe. Es kann uns ermutigen. Wir werden gewisser, während die Sicherheit des Erkannten ausbleibt.

Mit diesem Denkproblem ist ein zweites verbunden. Auf die Frage, was wir tun sollen, erwarten wir durchweg Antwort durch Angabe von Zweck und Mitteln. Entweder wollen wir wissen, was wir machen sollen, oder wir wollen uns passiv fügen, wo Machen und Herstellen nicht angebar sind.

Das Entscheidende aber ist ein drittes, durch das sowohl der Bereich des zweckhaft Herstellbaren wie das Bewußtsein der Bescheidung vor der Grenze unter eine übergreifende Führung kommen. Das ist die Verant-

wortung des Menschen im inneren Handeln, die Selbsterstellung mit der Folge nicht einer immer vordergründlichen psychologischen Einsicht, sondern der Selbstverwandlung. Es ist eine Aktivität ohne gesetzten Zweck, eine Verantwortung ohne bestimmbare Sache. Es ist der Gang unseres menschlichen Selbstseins, der nicht als ein anderes in Distanz zu beobachten ist, sondern sich vollzieht im Identischsein mit meiner eigenen, unobjektivierbaren Wirklichkeit.

Es ist also der zweifache Fehler: als definierbaren Gegenstand zu erkennen meinen, was in der Tat ungreifend ist, und: in Plan und Absicht zu verwandeln, was in dieser Form gerade seinen Sinn verliert. Dieser doppelte Fehler verführt uns, als nicht existent zu behandeln, was weder als gegenständiglich faßlich noch als machbar in die Hand zu bekommen ist.

In unserer Zeit behandelt man, wenn dieser Fehler fühlbar wird und korrigiert werden soll, die Sache gern als psychologische. Das Unbewußte, das Irrationale, das Dasein, die Triebe — oder wie man es nennen mag —, soll durch psychologische Erkenntnis faßbar und das Heil der Seele durch entsprechende Psychotechnik und Psychagogie machbar werden. Mir scheint, daß man in bedeutenden Erscheinungen diese Grundirrung philosophischen Denkens beobachten kann, zum Beispiel:

Huizinga versteht in seinem *homo ludens* die großen Kulturercheinungen als Spiel, er berührt ständig in seinen historischen Beispielen die Gehalte, aber er verkennet in seinem übrigens so schönen und lehrreichen Buch den unbedingten Ernst in dem Spiel, das nicht nur Spiel ist.

Die Pädagogik sucht unter Nutzung der Psychologie die Erziehung in ein zweckhaftes psychologisches Tun zu verwandeln. Aber das Entscheidende aller Erziehung ist der Gehalt, zu dem und in dem erzogen wird, die im Glauben als sinnvoll gegründete Bildungswelt, das Bild des Menschen, all das, was nicht geradezu gelehrt, sondern in der Lehre durch Vorbild und durch die Auswahl des Lern- und Übungsstoffs verwirklicht wird. Die Erziehung ist immer gut, wenn die Kinder aufgenommen werden in einen großen Glauben, wenn sie erfüllt werden von lebenswährenden Idealen, wenn sie leben mit den überlieferten Symbolen. Selbst eine unzureichende Psychologie schadet nicht allzuviel, wenn jene Hauptsache in Ordnung ist, aber auch die beste Psychologie kann diese Hauptsache nicht herstellen.

In der Politik ist die Redeweise oft, als ob durch Wissen und Planen ein überlegen wissender Mensch die Sache richtig machen könnte. Ihm hilft ökonomisches und juristisches und soziologisches und militärwissenschaftliches und verfassungkundiges und noch viel anderes Wissen. Aber das Entscheidende aller Politik ist das, wovon all das getragen sein muß, wenn es sinnvoll verwendet wird, das Ethos der Gemeinschaft, das von großen Staatsmännern erfüllt und wiederum geprägt wird und das bei guter Politik in der Bevölkerung verläßlich wirkt. Entscheidend ist doch allein der Gehalt.

Von welcher Wirklichkeit etwa das Spiel des religiösen Kults ergriffen wird, welche Wirklichkeit in ihm wiederholend hervorgebracht wird —

von welchem Bildungsgehalt die Erziehung geführt wird und aus diesem zweckfreien Grunde ihre einzelnen Erziehungszwecke wählt —

von welcher Idee der Gemeinschaft die Politik ihre Prinzipien und Vorstellungen erhält, von welcher Zweckfreiheit der Ursprung ihres Sinns kommt.

Jedesmal entscheidet ein Unbedingtes. Dieses Unbedingte wird wirklich in einem je Ganzen aus Freiheit und Autorität. Diese als bloße Funktionen können in soziologischen und psychologischen Bestimmungen gedacht werden. Was in ihnen eigentlich liegt, entzieht sich bei solcher Vergegenständlichung. Man muß sagen: Für ein empirisches Wissen gibt es eigentlich weder Freiheit noch Autorität. Was beide sind, öffnet sich einem anderen in uns.

Wollen wir von ihrem Gehalt ergriffen sein, so brauchen wir jenes andere Denken, das im Gegenständlichen das Ungegenständliche berührt — das erhellet, nicht erkennt — das appelliert, aber keine Anweisungen gibt — das erweckt, aber nicht erzwingt — das innwerden läßt, aber nicht verfügbar macht.

Der Fehler der rationalen Verkehrung des eigentlichen Seins in das nur Gegenständliche und Zweckhafte scheint nun ein Grundzug unseres menschlichen Daseins zu sein von Beginn an des menschlichen Denkens: etwa die Verwandlung der symbolischen Wirklichkeit in magisches zweckhaftes Tun, der Gemeinschaft in Gesellschaft, des Seins der Seele in ein Haben von etwas. Es ist die Verwandlung des ursprünglich uns Ergreifenden in ein von uns Ergriffenes, des umfassend Erfahrenen in ein partikular Gewußtes, das lebendig Vollzogenen in ein Gemachtes, des Ursprungs der erfüllenden Schöpfung in Zweck, der von der Zukunft her erfüllten Gegenwartigkeit in ein Zukunftsversprechen, des wissenden Inneseins in ein gegenständliches Gewußtsein. Der Irrtum ist unumgänglich. Er kann nicht vermieden, er muß durchschritten und immer von neuem überwunden werden.

Die moderne Wissenschaft verführt, durch ihre Erfolge die Wege der uralten falschen Rationalisierung zu vermehren. Sie wird Wissenschafts- aberglaube und gibt der Verkehrung ein neues gutes Gewissen. An ihrem Beginn hat Descartes diese Verdrehung zugleich mit seinem Mißverständnis der an sich so großartigen modernen Wissenschaft vollzogen.

Doch kein Verstand kann durch Einrichtung und Machen im Raum des Umgreifenden das Haus bauen, in dem wir wirklich existieren. Unser Denken kann uns erinnern. Es ruft uns aus der Vergessenheit zum Wiedererkennen.

Es handelt sich um etwas ganz Einfaches und doch unendlich Schwieriges: um die Befreiung aus der Verstandesbefangenheit, ohne den Verstand zu verlieren — eine Umwendung, in der unser Wesen erst zu sich kommt nicht durch Preisgabe des Denkens, sondern durch gesteigertes Denken.

Wir kehren zurück zur Frage des Anfangs: Wie steht es mit der Autorität heute? Was tun?

Wir wissen nun, daß darauf keine Antwort im Sinne einer eindeutigen Diagnose und eines heilenden Rezeptes möglich ist.

Die Diagnose ließe sich etwa wie folgt entwerfen:

1. Wir leben in einer Welt sich ständig aufhellenden Bewußtseins. Es ist der uns als Vernunftwesen aufgegebene Weg. Aber die Wirkung des Bewußtseins ist zweideutig:

Das Bewußtsein als unterscheidendes Wissen, hoch entwickelt in den Wissenschaften, durchschaut Täuschungen, es entzaubert. Aber damit läßt

es auch die Welt des Mythos und der erfüllenden Seinsgegenwart Gottes versinken. Mit dem Wachsen des Wissens scheint also ein ungeheurer Bewußtseinsverlust einherzugehen, als ob nichts übrig bliebe als ein Rest von technischem Können und des dazu gehörenden Wissens.

Der Verlust vollzieht sich in der politisch freien Welt durch Konvention, Nivellierung, Herrschaft des Menschen als Massentypus, in der Gestalt der Simplifikationen, der Reduktion auf Tatsachen und Machbarkeit.

Unter totalitären Regimen vollzieht sich dieser Verlust durch methodische Vernichtung der Überlieferung von Religion, Metaphysik, Philosophie. Während hier der gesamten Bevölkerung mit Lesen und Schreiben zugleich alle Lernbarkeiten vermittelt werden, wird sie doch nur zur Verwendung im modernen technischen Arbeitsprozeß brauchbar gemacht. Eine partikuläre, gesteigerte Bewußtseinserschließung wird durch die Schulen überliefert, während geschichtlich ein totaler Bewußtseinsverlust stattfindet.

2. Seit Nietzsche heißt es «Gott ist tot». Wie man dieses Wort — selbst bei Nietzsche ein Schrei der Verzweiflung — deuten mag, jedenfalls besteht heute die Tatsache eines kühl ausgesagten und praktisch vollzogenen Atheismus von Millionen.

Aber der Atheismus ist den meisten unerträglich. Der Mensch kann nicht in vollem Bewußtsein, ohne Selbsttäuschung auf sich allein stehen. Er kann es zwar sagen, es begehren, es behaupten. In der Tat ist er alsbald überwältigt von dem, was für ihn an Gottes Stelle tritt. Die Kultstätte mit der Leiche Lenins, die Schulbekenntnisse in Schauprozessen, die Hingabe an die Gewalt des Diktators sind Formen, in denen, wenn Gott verleugnet wurde, elementar wirklich wird, was für Menschen unumgänglich bleibt: irgendeine Ausfüllung des Ortes des Absoluten.

3. Alle Menschen auf dem Erdball rufen nach Freiheit, und jeder hält sich für frei. Aber es scheint, als ob die Freiheit leer geworden sei. Diese Leere erzeugt den Drang nach Abhängigkeit im Geführtwerden. Es ist, als ob der Mensch nicht aufgerufen werden wolle zu seiner Verantwortung in der Freiheit seiner Entschlüsse, sondern als ob er nur an der Hand genommen und auf dem Wege geführt werden wolle.

Daher ein Grundzug unseres Zeitalters: daß zwar alle die Freiheit begehren und daß selbst despotische Verfahren unter dem Namen der Befreiung auftreten müssen, daß aber zugleich so viele Menschen die Freiheit nicht ertragen. Sie drängen dahin, wo sie unter dem Namen der Freiheit von der Freiheit befreit werden.

4. Es ist ein Versuch unserer Zeit, rein weltliche Autorität zu begründen. Sie ist die Macht derer, die sich auf Sachkunde, Wissen und persönliche Qualität und auf Wahl durch Abstimmung berufen, nicht auf Gott. Diese Autorität, für den Glaubenslosen faßlich, ist, wenn sie sich absolut setzt, das heißt keine Bedingungen ihrer Geltung anerkennt, gebunden an Wissenschaftsaberglauben, weiter an den Glauben richtiger Welteinrichtung durch Menschen und an den Glauben an die durch sich selbst gegründete Vitalität und Vernünftigkeit des menschlichen Daseins.

Weil aber der Mensch dem Menschen im Eigentlichen nicht entscheidend helfen, sondern nur sein Schicksalsgefährte sein kann, wird jede rein weltliche Autorität unglaublich.

Dem transzendenzlosen Beanspruchen von Autorität entspricht ein

transzendenzloser Gehorsam. Es gibt in dieser Lage keine Hingabe an die Autorität, sondern nur die begründete oder die gedankenlose Unterwerfung. In anarchischen Zuständen wird Autorität künstlich gemacht durch Errichtung einer Befehlsgewalt gegenüber Ermüdeten und Ratlosen. Jetzt wird vollends die Gewalt in der Durchführung von Befehlen verwechselt mit der inneren Macht der Autorität. Die Verwandlung in die Äußerlichkeit maschineller Einordnung durch Terror tritt an die Stelle des Anspruchs des freien Menschen, in der Autorität die Tiefe des Ursprungs als überzeugende Gegenwärtigkeit zu finden.

Doch alle Charakteristiken der Gegenwart treffen nur Aspekte. Sie steigern, was heute sichtbar ist, als ob es das Ganze wäre. Aber das Zeitalter birgt gewiß viel mehr in sich, als wir sehen und wissen, an Möglichkeiten und an Gefahren, wir brauchen uns keinem Aspekt zu unterwerfen als einer absoluten Einsicht, die uns sage, was heute sei.

Der Diagnose sollte die Angabe des Heilverfahrens folgen.

Wenn die geschichtliche Autorität zerrissen ist in ein Vielerlei, wenn sie selber verworren wurde und die Geborgenheit nicht mehr bereitet — wenn uns, gefangen von den Endlichkeiten des Tages, überwältigt von dem Lärm des Gegenwärtigen, verschleiert ist, was wir durch unseren Bezug auf das Umgreifende, die Transzendenz, sind und sein können — wie können wir uns denn zurückfinden?

Wir wollen Autorität, weil wir uns überzeugen, daß keine Freiheit sich selbst genügt, sondern sich erst findet in der Autorität.

Außerordentlich viel können wir rational planen und herstellen, Kontinente kultivieren, vielleicht die Sahara fruchtbar machen, vielleicht einst das Raumschiff erfinden, mit dem wir zunächst bis zum Monde gelangen, Gesetze und Verfassungen eines föderativen Weltstaats erdenken. Seit Wissenschaft und Technik ständig neue Möglichkeiten eröffnen, scheint keine Grenze für das absichtliche Hervorbringen zu sein. Menschen meinen am Ende, den Menschen selbst durch Züchtung nach ihrem Willen verwandeln, einen neuen, besseren Menschen hervorbringen zu können. Es ist manchen selbstverständlich, daß grundsätzlich, wenn auch noch nicht heute, der Mensch alles kann. Dem entspringt die Haltung, die die Frage: was soll ich tun? sogleich als die Frage meint: wie soll ich es machen?

Aber Autorität läßt sich nicht machen. Wir wissen, daß wir sie nicht wollen können im Sinn von Absicht. Was wir von der Autorität zu sagen vermögen, schließt ihre Nichtherstellbarkeit ein. Die Frage: was tun? wird ohne direkte Antwort bleiben. Daß eine vergangene Gestalt der Autorität unverändert, ohne ständige Wiedergeburt aus ihrer Verfallenheit, wieder hergestellt werden könnte, ist ausgeschlossen. Die Erscheinung der Autorität in neuer Gestalt wird auch in Kontinuität mit dem Vergangenen bleiben, aber nichts vom Vergangenen wird ohne Verwandlung sich durchhalten.

Hier nun scheint mir für unser Verhalten zur Autorität und für die Zukunft ihrer Wirksamkeit folgende Überlegung wichtig:

Alle Autorität gründet zuletzt in der Transzendenz. Wenn aber die Autorität die Gottheit selbst ist und wenn Autorität nur im Gehorsam gegen sie sprechen darf, dann ist die Frage: wo spricht Gott? spricht er eindeutig?

An Gottes Stelle zu stehen, haben immer wieder Menschen, Staaten,

Institutionen in Anspruch genommen. Aber kein Mensch und keine menschliche Einrichtung darf für sich gegen andere in Anspruch nehmen, die Wahrheit Gottes zu wissen, während sie den anderen nur zu verkünden sei. Autorität, die selber in Dienst und Gehorsam vollzogen wird, bleibt im Hören, in der Verfassung der Ehrfurcht und des Sichfügens. Daher ist an aller überzeugenden Autorität in der Welt zu sehen:

Erstens: Die Autorität bleibt in geschichtlicher Bewegung und Verwandlung. In jeder Objektivierung verengt sie sich und gerät auf den Weg des Verfalls. Sie ist in der Spannung des Um-sich-Ringens und Sich-Findens. Sie kann in keiner Gestalt zeitlos absolut sein. Jede festgewordene Gestalt muß auch wieder durchbrochen werden.

Zweitens: Es gibt nicht eine, sondern mehrere Autoritäten. Alle sind geschichtlich. In jeder ist der Bezug auf Transzendenz, in keiner der einzige und ausschließliche.

Aber wo spricht Gott selbst? wo höre ich ihn? im Gewissen? — das Gewissen kann täuschen. — In eigener Einsicht? — sie kann in den Irrtum geraten. — In übernatürlichen Stimmen? — sie sind für jeden, der sie nicht selber hört, unglaubwürdig. — In heiligen Büchern, in Offenbarungen? — aber es gibt auf der Welt andere heilige Bücher und andere Offenbarungen, und es hat sich gezeigt, daß aus den heiligen Büchern sich scheinbar alles begründen läßt.

Jedesmal handelt es sich um den Anspruch der Gottheit in einer Gestalt, die doch schließlich auf die Entscheidung von Menschen, daß dies Gottes Wort sei, zurückgeht. Irgendwo ist der «Sprung», wo ich nicht mehr zeigen kann, woher und warum, sondern wo der unbedingte Anspruch erfolgt, unbegründbar. Hier zeigen sich zwei Möglichkeiten.

Die erste Möglichkeit: Die Endgültigkeit des als wahr Ergriffenen beschränke ich auf meine geschichtliche Verwirklichung. Ich übernehme mich selbst in meiner Herkunft und Überlieferung, durch die ich mir im Dasein gegeben bin. Ich hafte für das, was ich getan habe. Ich ergreife den Beruf mit der Idee, an die ich mich unbeirrbar binden will. Ich entscheide mich im Streit um das, was jetzt hier zu tun sei. Aber ich verzichte überall auf die Verallgemeinerung als Anspruch an alle, wenn ich mich in meinem Tun der Autorität beuge. Ich weiß, daß dies unsere menschliche Situation ist: Die Wahrheit, der ich unbedingt folge, kann nicht in Aussagen die Allgemeingültigkeit für alle gewinnen. Sie ist geschichtlich, sofern ich selbst mit ihr identisch, durch sie ich selbst bin. Die Wahrheit dagegen, die ich als allgemeingültig für alle erkenne (in den Wissenschaften), hat nie den Charakter der Unbedingtheit, sondern ist relativ auf Methoden und Standpunkte. Sie ist allgemeingültig für jeden Verstand.

Die andere Möglichkeit: Ich ergreife eine in der Welt vorhandene Autorität nicht nur geschichtlich als die meine, sondern als die absolute Autorität für alle. Ich glaube, die Gottheit spreche eindeutig in der Welt. Es gibt hier die Instanz, die ihrem Anspruch nach nur eine einzige für alle ist. Es gilt als Eigenwille, Trotz, Hochmut, böser Wille, Verstocktheit und Verderben, sich dieser einen Autorität nicht zu beugen.

Solche Charakteristik spricht schon aus, welche Möglichkeit mir allein gangbar scheint, wenn wir an alle Menschen denken. Die Gottheit spricht nicht eindeutig. Um sie zu hören und, nicht zu verwechseln, um sie nicht

in irgendeiner gemeinten Gestalt für sich zu usurpieren, bedürfen wir der Kommunikation von Mensch zu Mensch. In jeder menschlichen Autorität liegt eine Grenze, in jedem Amt eine Beschränkung der Befugnisse. Gott ist nicht leibhaftig in der Welt. Daher darf ich keinem Menschen, keiner Institution, keinem Ort, keiner Realität mich anders anvertrauen als nur im geschichtlichen Willen zu gemeinsamem Gedeih und Verderb. Ich darf nicht Irdisches für allgemeingültig absolut halten, wenn ich selbst geschichtlich unbedingt in ihm stehe.

Wahre Autorität muß offenbleiben. Sie steht im Wandel durch tiefere Selbsterfassung und in Kommunikation zu anderer Autorität. Falsche Autorität bricht Kommunikation ab, hat Interesse nur für sich selbst, weiß sich im Besitz der Wahrheit, der einen ausschließlichen, redet mit anderen zum Schein, will nur ihre Wahrheit verbreiten. Die anderen sollen hören, aber nicht prüfen. Wo aber Kommunikation abbricht, da steht am Ende Gewalt und Krieg.

In der Alternative zwischen der Autorität, die im Wandel ihrer Erscheinung und in mehrfacher geschichtlicher Gestalt, daher in grenzenloser Kommunikationsbereitschaft bleibt, und der anderen Autorität, die als die abschließend eine Wahrheit die Kommunikation abbricht, scheint mir zugleich der Unterschied zu liegen echter, die Freiheit steigernder und unechter, die Freiheit vernichtender Autorität.

Nach unseren Erörterungen ist es unmöglich, eine neue Autorität zu planen. Aber in unserer Situation läßt sich vielleicht von Bedingungen und Tendenzen sprechen. Wir können darüber nachdenken, unter welchen Gefahren und mit welchen Chancen die Autorität in einer entzauberten Welt sich zeigen mag.

1. Die charakteristische Forderung der Politik unserer Zeit, bewußt geworden angesichts des Totalitären, scheint mir die Abtrennung der Politik vom Glauben zu sein. Politik bezieht sich auf jene Daseinsfragen, in denen Menschen sich verständigen können, weil sie etwas der Sache nach Gemeinsames, die materiellen Lebensnotwendigkeiten, betreffen. Das Trennende ist hier nicht der Glaube, sondern der Kampf um den Platz im Dasein bei der Enge des Raumes und der Begrenzung der materiellen Daseinsmittel im Zusammenhang mit der beliebig freigegebenen Fortpflanzung. Hier herrschen ursprünglich bedingungslose Daseinsbehauptung und Daseinserweiterung, Gewalt und List.

Ordnung ist hier allein durch die Autorität der Legalität, welche das Zusammen und Miteinander des Daseins ermöglicht.

In dieser Daseinsordnung ist unmöglich nur ein Glaube, der sich nicht nur ausschließlich für die alleinige Wahrheit erklärt, sondern dazu den Anspruch macht, zum Herrn der Welt zu werden, und der daher zur Herrschaftsgewinnung die Politik verwendet, d. h. die Machtmittel des Daseins, nicht nur die gewaltlose geistige Verkündigung. Mit Glaubenskämpfern läßt sich nicht reden. Der Wille zur Gewalt kann nur durch Gewalt, die Drohung nur durch Drohung gebündelt werden.

Die Trennung von Politik und Glaube ist selber nur durch Glauben möglich, durch jenen Bezug zur Transzendenz, die jedem geschichtlichen Glauben eignet und auf dem Felde des Daseins alle sich verbinden läßt gegen den Nihilismus des Beliebigen.

Die Legalität der Daseinsordnung ist eine sehr reduzierte und für das Leben im Ganzen unzureichende Autorität, aber doch Autorität. Denn die Bindung an die Methoden der Legalität ist unlösbar von einer Grundhaltung des Vertrauens, die sich fügt, auch wo sie widerspricht. Es herrscht in der Abwendung von der Gewalt zur Ordnung eine Ehrfurcht, bis hinab zur Gemeinschaft der Konventionen. Der Gehorsam gegen das Notwendige geschieht ohne Zwang, aus Einsicht und Selbstüberzeugung, im Glauben an die Möglichkeit freien Einverständnisses im fortdauernden Prozeß zum Besseren.

Versagen die Methoden im Einzelfalle, so sind sie selber imstande, zu korrigieren. Die Methode des gemeinschaftlichen Findens des Rechten, das die Daseinsordnung zu möglichster Freiheit und Gerechtigkeit bringen soll, ist verlässlich nicht im einzelnen Falle, aber als Weg.

Unserem Zeitalter können Autorität und Freiheit nur gerettet werden bei Freigabe des Glaubens, der Lebensweise, des geistigen Hervorbringens in ihrer Mannigfaltigkeit der Gestalten zu freiem Wettkampf in der Kommunikation.

2. Eine große Chance scheint mir in der Entwicklung der Denkformen zu liegen. Die partikulare Bewußtseinserhellung der Wissenschaften hat zur Entzauberung geführt. Dieses ursprünglich richtige Denken hat durch Verkehrung Fehler zur Folge, die einsehbar sind. Dieses Denken durchschaut nie das Ganze, sondern ergreift Gegenstände im Raum des Ganzen. Indem es diese stets endlichen Gegenstände für das Sein selbst hält, setzt es an die Stelle umgreifender Seinsgegenwärtigkeit die sei es mechanisch einlinige oder mechanisch dialektische Rationalität von Begriffen. Indem es sich abwendet von der ursprünglichen, umgreifenden Erfahrung, geschieht zugleich die Auslöschung der zweckfreien Gegenwart zugunsten allein des zweckhaften Machens.

Nur die unbeschränkte, aus der Verfangenheit in das Objekt sich befreiende Bewußtseinserhellung kann zum Aufschwung bringen. Dann wird das Unerhellte im Erhellwerden nicht vernichtet, sondern gesteigert. Das Unbewußte wird in der Helle reicher aus neuer Ursprünglichkeit. Das Sein wird nicht verloren, sondern tiefer ergriffen. Erst in der Entzauberung durch Befreiung von Illusionen vermag der wahre Schauer, das Wunder des Seins selbst gewiß zu werden, wie erst im Verwerfen des Aberglaubens der Glaube rein wird.

Eine Welt, die die Mittel des Verstandes durch die Wissenschaften gewaltig gesteigert hat, fällt ab in die Verstandesmechanismen. Aber sie könnte ihren Verstand führen und überbieten durch Vernunft.

Eine Welt, die nicht mehr in der leibhaftigen Realität der Mythen lebt, nicht mehr eingeschlossen ist in das geheimnisvoll Bergende und Offenbarende, fällt ab in wissenschaftliche Pseudomythen. Aber sie könnte vielleicht die alten Mythen verwandelt hören als Sprache in Symbolen, zwar beraubt jener falschen Realität, aber als Chiffren der Wirklichkeit.

Mir scheint, daß die Wiederherstellung der Denkformen für unsere Zukunft entscheidend sein wird: ob es gelingt, in der wirksamen Philosophie den Weg zu finden, der nicht nur heraushebt aus der Befangenheit in der Bindung an das Objekt in Gestalt einer kollabierten Wirklichkeit, sondern der im Medium unseres gegenwärtigen Wissens zur Selbstüber-

zeugung von den ewigen Gehalten und damit von Freiheit und Autorität führt.

Wenn wir von deren Erscheinungen nicht nur soziologisch und psychologisch wissen, sondern auch ihr umgreifendes Wesen philosophisch erschellen, so kann die Praxis anders als früher werden. Kritik, für falsche Freiheit und Autorität tödliche Gefahr, wird für die echte zur Rettung.

Es ist heute die Frage, wie weit die Erhellung des Bewußtseins nicht nur in Kenntnissfülle als Verarmung, sondern durch Denkklarheit als Steigerung über die Arbeit der Schulen allen zugänglich wird. Daß jene Grundverkehrungen, die durch ein falsches Denken die Wurzeln der Einsicht und des Glaubens zugleich abschneiden, zur alleinigen Herrschaft kommen, das zu erwarten, zwingt uns keine Notwendigkeit. Die Chance liegt darin, die Denkformen in die einfachste und klarste Gestalt zu bringen durch die öffentliche Auseinandersetzung, in der sie entfaltet und eingeübt werden.

Aber wie illusionär mag dies klingen! Wer die Macht des philosophischen Gedankens an sich selbst erfahren hat und zugleich das Wunder sieht, daß in dieser Welt seit Beginn der Geschichte doch immer der vernünftige Gedanke, der transzendierende Gedanke, die freie Tat des Opfers wiederkehrt und einen Einschlag in die sonst so sinnlose Geschichte gebracht hat, der kann nicht anders als hoffen. Den Unheilsvisionen widersteht der Glaube an den Menschen, dem bei allen Verirrungen im Innersten bleibt, was nach dem biblischen Worte geschaffen ist als Ebenbild der Gottheit.

3. Doch sieht nicht unser Zeitalter, anders als frühere, wirklich hoffnungslos aus?

Ein Symptom unter vielen und Symbol zugleich sind die Millionen Vertriebener in Europa, China, Rußland. Glückliche, wer in Heimat und Herkunft, in Staat und Religion die geschichtliche Autorität findet, durch die er zu sich kommt, um in sie hinein und über sie hinaus den Weg zum Ursprung zu finden! Wie aber, wenn, wie heute, immer mehr Menschen losgerissen werden vom Boden, eine zerrüttete Herkunft haben, ständig abgeschnitten werden, wo sie gerade Wurzel fassen wollten, hin und her getrieben, sich ihrer selbst und ihrer Welt ungewiß werden, wenn alles zusammenzuschrumpfen scheint zum bloßen Augenblick ohne Vergangenheit und Zukunft, zum bloßen Dasein ohne Horizont und Perspektive? Gibt es dann noch eine Geschichtlichkeit der Menschheit im Ganzen, ein Geborgensein in einer Autorität, die nirgends aufhören kann, eine Wurzel, aus der neue Säfte steigen, wenn ein Ast und viele Äste verdorrt sind?

Für den Verstand ist die Bedrohung alles dessen, was uns Abendländern heute noch wert und Grund und Gehalt unseres Lebens ist, so ungeheuer, daß sich die Schatten eines vollkommenen Pessimismus über uns zu senken scheinen.

Dem gegenüber steht ein phantastischer Optimismus anderer, die die Zerstörung mit Jubel ergreifen und nicht zweifeln an der glänzenden neuen Geburt des Menschen, die aus vollkommener Vernichtung hervorgehen wird.

Aber diese Urteile des Pessimismus und Optimismus sind in ihrer Verabsolutierung mit unseren Erkenntnismitteln zu widerlegen. Dazu verstoßen sie gegen die Scheu, die uns endlichen Wesen zukommt angesichts der Welt in ihrer unendlichen Vieldeutigkeit und unserer Aufgabe, darin

die uns führende Weisung zu vernehmen und uns ihr im Nichtwissen zu beugen.

Statt sich den Stimmungen von verzweifelterm Pessimismus und gewaltsamem Optimismus zu überlassen, gilt es, in der Ungewißheit unserer Welt nicht nur die ungeheure Gefahr, sondern auch die Chancen zu sehen. Die größte und eigentliche Chance aber liegt in der Verantwortung der Menschen, jedes Einzelnen. Es liegt an ihm selbst, was aus ihm wird.


Heute haben wir wie jederzeit die Aufgabe, gegenwärtig zu verwirklichen, was möglich ist. Die Zukunft wird dadurch mitbestimmt, ohne geplant zu sein. Wir dürfen nicht erwarten, wofür wir nicht selber mithelfen. Was wir heute versäumen, ist für immer verloren.

Dann aber haben wir die Aufgabe: über Zeit und Geschichte hinaus jederzeit gegenwärtig auf die Gottheit bezogen zu bleiben unmittelbar durch unser liebendes Leben. Wir sollen uns nicht preisgeben an Geschichte, sondern der ewigen Gegenwart teilhaftig werden in der Wirklichkeit der Spannung von Freiheit und Autorität, die auch in verfallenden Zeiten jeder Einzelne noch zu erfahren vermag.

Sie haben mich aufgefordert, vor Ihnen über Freiheit und Autorität zu sprechen. Ich konnte Ihnen nichts Neues sagen, sondern Sie nur erinnern an das, was Sie wissen.

Ich sollte eine Frage unseres Zeitalters erörtern. Sie werden von mir nicht erwartet haben, daß ich von der Schweiz spreche, dieser in den stürmischen Fluten der Weltgeschichte noch stehenden Insel, auf der Freiheit und Autorität und die Autoritäten untereinander durch Selbsterziehung immer wieder zu einem lebendigen Gleichgewicht gebracht worden sind. Ich sprach nur von der Frage des Zeitalters, dessen reißende Bewegung, wenn sie sich nicht fängt, auch dieses einzig kostbare Eiland von außen bedroht.

Karl Jaspers



Ein Glückwunsch

Es ist uns eine besondere Freude, diesen Jahrgang mit einem Beitrag des großen Theologen und Religionsforschers **Friedrich Heiler** eröffnen zu können, und zwar gerade auf seinen 60. Geburtstag (30. Januar) hin. Wir benützen die Gelegenheit gerne, dem Jubilar auch im Namen des Leserkreises unserer Zeitschrift für alle von ihm je und je erfahrene Bereicherung herzlich zu danken und ihm weitere fruchtbare Jahre des Forschens und Lehrens zu wünschen.

F. B.